La felicidad desde el punto de vista filosófico

<https://www.topia.com.ar/articulos/la-felicidad-desde-el-punto-de-vista-filos%C3%B3fico>

La muerte de Sardanápalo

Eugène Delacroix plasmó en su lienzo una escena filosófica muy aristotélica, “La muerte de Sardanápalo” (1827-1828)¹ no por describir el pensamiento del filósofo griego sino por mostrar aquello que Aristóteles atacaba en su obra: el hedonismo. “Hedonismo” significa la búsqueda de los placeres, la entrega a las pasiones carnales.

Para Aristóteles, la felicidad no consiste en conseguir los placeres, por el contrario, se es feliz cuando nuestro comportamiento se opone al placer dedicándose a la acción política y a la contemplación.

“...La mayoría y la gente más burda ponen la felicidad en el placer; por eso dan a entender su amor a una vida llena de goces. Hay, en efecto, tres géneros de vida que tienen una superioridad marcada: ...el que tiene por objeto la vida política activa y el que tiene por objeto la contemplación. La muchedumbre que, evidentemente, no se distingue en nada de los esclavos, escoge una existencia animal en su totalidad y halla una justificación de ello en el ejemplo de los hombres poderosos que llevan una vida a lo Sardanápalo. Los escogidos y los hombres de acción ponen la felicidad en los honores; ese, en efecto, es, poco más o menos, el fin de la vida política...”² Aristóteles organiza su propuesta ética en torno al problema de la felicidad, su punto de partida es la convicción que para todos los hombres, en todos los oficios y ocupaciones, lo común es perseguir un fin; en el caso especial de la ética, ese fin que se pretende alcanzar es la felicidad.

Pero debe, entonces, dedicar una buena parte de su propuesta moral a la definición de ese fin, de ese bien, que denominamos “felicidad”. El hombre bueno para Aristóteles, el hombre feliz, es un virtuoso; y la virtud es posible si los seres humanos practican hábitos buenos.

En ese camino hacia la felicidad, Aristóteles describe en los términos de “una teoría del equilibrio“, el afán por evaluar con el auxilio del entendimiento la opción más correcta; esto es, el justo medio entre dos extremos.

El hombre feliz, es profundamente racional, prudente, reflexivo; alguien capaz de tomarse el tiempo necesario para medir las consecuencias de su acción. Antes de actuar debe aprender para decidir, para optar, para elegir lo

bueno, lo correcto; sus armas son el logos (raciocinio) el ethos (conciencia moral) y el habitus (lo que se adquiere).

Actuar bien, moralmente bien, éticamente bien, es hacerlo teniendo en cuenta el “bien común“, el bien de todos; ya que somos animales racionales, sociales y políticos. Nuestra naturaleza nos provee de la posibilidad de pensar y actuar conforme a esa razón; pero es en la polis donde se adquieren los buenos hábitos de convivencia.

Para Aristóteles sólo se alcanza la felicidad en la polis, en ese espacio “entre” los ciudadanos, esa comunidad o koinônia de amigos. Los amigos (ciudadanos libres) se encuentran en un plano de igualdad, hablan la misma lengua, los dirige un logos común. Como su maestro Platón, él concibe al lenguaje como aquello que posibilita desviar la violencia, neutralizar las agresiones. En el discurso se genera la convivencia pacífica, la armonía; es el lenguaje lo que hace posible la política y evita la guerra.

Para alcanzar la felicidad hay que practicar hábitos buenos, justos, equitativos; esos hábitos están sostenidos por actos voluntarios. Los hombres desean voluntariamente el bien común y por ende, persiguen la felicidad a sabiendas que ésta sólo se logra con esfuerzo, con el ánimo templado, con valor. En ese camino hacia la virtud, los seres humanos se dirigen hacia la felicidad. Nadie en su “sano juicio” puede actuar mal, ni prefiere la injusticia, el descontrol, la violencia.

“Los daños que nosotros podemos causar en la vida de sociedad son de tres clases; los que van acompañados de ignorancia son faltas involuntarias... Cuando el daño se causa de una manera imprevista, se habla de descuido; cuando se ha causado, no de manera imprevista, pero sí sin intención de dañar, hay falta, pues hay falta cuando el principio de nuestra ignorancia reside en nosotros, y descuido, cuando está fuera de nosotros este principio. Cuando obramos con pleno conocimiento de causa, pero sin reflexión previa, cometemos una injusticia... Hacer daño a alguien con propósito deliberado es cometer una injusticia...”³

Es así que la ética y la política van juntas, ya que cada acción es como una piedra arrojada al agua, las ondas expansivas son los alcances de ese movimiento. El hombre virtuoso debe actuar entre el exceso y la falta, encontrando el justo medio; debe evitar los extremos, para optar entre el vicio y la virtud.

Al dedicar su pensamiento filosófico en lo concerniente a la ética, a su hijo Nicómaco, Aristóteles entrega a la generación siguiente una idea de felicidad ligada al cuidado de sí y al cuidado del otro; dejando un legado, pero también un mandato. Sólo es feliz el hombre que actúa con cautela y con prudencia, el que puede tomar el

tiempo necesario para “saber hacer“, para obrar en consonancia con su naturaleza racional y evitar los desbordes del deseo, de la búsqueda de los placeres.

La comunidad filosófica

La filosofía no cuenta con un objeto de estudio como ocurre con las ciencias en general y con las ciencias sociales en particular, esta característica del pensar filosófico hace presentarla como “un saber sin supuestos”. En esa intemperie, cualquier acontecimiento o suceso puede transformarse en un problema filosófico; aquello que resulta obvio para el conocimiento vulgar y que, por su misma obviedad es considerado irrelevante; para la filosofía es un desafío, una invitación para indagar, resolver, deconstruir, resignificar, aquello que lo conduce al filósofo a plantear la interrogación.

Ante la afirmación “la felicidad es un estado de ánimo”, el filósofo se pregunta “¿qué temple especial es la felicidad?”, “¿por qué el común de los mortales persiguen la felicidad como fin último?”, “¿en qué consiste esa pasión que denominamos ser feliz?”, “¿se puede fundar un pensamiento moral en la noción de felicidad?”.

Aristóteles ubica en el centro de su propuesta ético-política a la felicidad como bien supremo, ese desafío es tomado, retomado y rechazado en los sucesivos pensamientos filosóficos relacionados con el problema de las pasiones, los sentimientos y los estados de ánimo. Los estoicos, por ejemplo, llevan a su máxima expresión la necesidad de aislarse del mundo sensible, terrenal, concupiscible.

El ideal de la sabiduría se identificaba con la “apatheia”, ya que las reacciones emocionales eran consideradas como perturbaciones del ánimo o procesos patológicos, los que debían ser fuertemente controlados por la razón.

El sabio está inmerso en una actitud denominada “ataraxia”, por la cual logra el absoluto dominio de sí.⁴

La finalidad ética del estoicismo era semejante a la de las otras filosofías postaristotélicas, es decir, producir la autarquía y el bienestar individual. Para un estoico la autarquía se enseñaba a través de una rigurosa educación de la voluntad; sus virtudes eran la resolución, la fortaleza, la devoción al deber y la indiferencia al placer.

El sabio estoico es un ser impassible ante la felicidad y la tristeza, ante la riqueza y la pobreza, un ser al que nada ni nadie pueden perturbar. Para llegar a semejante estado una persona debe experimentar todos los extremos como por ejemplo el frío o el calor más intensos, para así llegar a superarlos reconciliando los opuestos y pasar por la vida totalmente desapegados no esclavizándose a nada ni a nadie, esto se logra

controlando la mente por medio del cuerpo.

Séneca también le dedica a su hijo Lucilio sus reflexiones morales; fue un político, pedagogo, educador, aconsejaba cultivar la filosofía para tener buena salud pues sin ella el alma está enferma y un alma enferma sólo puede producir un cuerpo enfermo.

Las prácticas corporales tenían por consiguiente moderar y controlar las pasiones y los vicios ya fueran sexuales o alimenticios porque agobian el alma e impiden la sutileza mental. Séneca no prohibía desentenderse del mundo, al igual que Sócrates entendía al hombre como ocupándose de sí y cuidando de sí; pero a diferencia de la propuesta socrática, el maestro es quien enseña sin hacer preguntas y el discípulo escucha sin preguntar, ya no se trata de que el discípulo descubra la verdad si no de recobrarla pues esta fue olvidada.

Es de este modo que los conceptos de “razón” y “pasión” se divorcian, se presentan como opuestos, en virtud del dominio de sí, la razón debe controlar, conducir, apaciguar las pasiones vistas como fuente de infelicidad y malestar.

Es por este motivo que las propuestas éticas y el pensamiento político de la modernidad se encuentra atrapado en el debate acerca de las pasiones y los sentimientos, para la tradición racionalista (salvo en el caso de Baruch Spinoza para quien las pasiones no debían descartarse)⁵, la razón debe controlar las pasiones y los sentimientos, a través de la educación de la voluntad y por medio de un sistema de gobierno que controle al grupo; se ponen en juego diversas concepciones acerca de la naturaleza humana.

Para Immanuel Kant, de ningún modo puede fundarse un pensamiento moral desde la felicidad, concepto ambiguo que no lleva a una definición universal, ya que para cada individuo la felicidad se encuentra en cuestiones dispersas. Kant propone una ética del deber, el acto moral se fundamenta en la voluntad, buena en sí misma. No puede el hombre actuar moralmente desde los sentimientos, ya que éstos son involuntarios.

“El amor es un asunto de sentimiento y no de voluntad; no puedo amar porque quiera, y aún menos porque deba; de ello se sigue que un deber de amar sea un sinsentido”.⁶

Ya no se trata de ser feliz sino de actuar conforme a la razón, por deber, en la convicción de sacrificar nuestros deseos para lograr la civilización. Mientras que para Aristóteles la polis es el lugar de los amigos, los ciudadanos libres e iguales, conformada por hombres virtuosos y felices; para Kant no es la figura del amigo lo que importa sino cómo debemos actuar con el enemigo, ya que al controlar nuestras pasiones, deseos y sentimientos, entendemos que al enemigo no debemos darle un tratamiento inhumano, porque -como afirma el

imperativo categórico- el otro es un fin en sí mismo, un sujeto, y debe ser tratado en consecuencia con este principio universal (a priori) y universalizable (a posteriori).

Para Aristóteles la felicidad como bien supremo es un fin en sí mismo; para Kant el deber se sostiene en la voluntad que es un fin en sí mismo. Por no ser un medio, tanto una como la otra aseguran la virtud o el deber ser.

Sacrificando nuestras inclinaciones hacemos posible la cultura fundada en la ley (prohibición) y la civilización anclada en el orden social (represión). El cuidado de sí se sostiene en el dominio de sí; en otras tradiciones filosóficas, se analizarán y se condenarán estas propuestas éticas desde la crítica radicalizada al concepto de razón, racionalidad, raciocinio del pensamiento filosófico expuesto en el presente artículo.

¿Es posible matar a Sardanápalo?, he aquí la cuestión.

La felicidad del consumo

Ser feliz, desde y en el pensamiento filosófico, ha sido una cuestión vinculada al problema moral, como hemos expuesto anteriormente, porque está ligada a las costumbres, al hacer, al vivir con otros. El filósofo se debate entre una propuesta hedonista y otra eudemonista, en la que el hombre busca la felicidad en el placer o encuentra la felicidad en el ejercicio de la virtud. En otro tiempo, el planteo se desliza a la relación hombre-dios, en que lo humano es un espejo de lo divino y debe merecer la tierra prometida, el reino de los cielos. La “esperanza” de un mundo mejor justifica todos los sacrificios.

Pero es en la modernidad que la filosofía inaugura en su teoría política diferentes argumentos que vienen de la mano del contractualismo, del liberalismo, del constitucionalismo. La felicidad tiene que ver con el carácter del pacto social al que el hombre se sujeta; con las leyes que limitan el poder del gobernante, con la defensa de la propiedad privada y las libertades públicas.

¿Por qué los hombres que viven en completa libertad en el estado de naturaleza deciden resignarla para que otro los gobierne? El “miedo” es el motor del contrato en el que los ciudadanos delegan el poder a quien los organiza, los vigila, los castiga.

Desde la ciencia política, desde la filosofía moral, los filósofos ahora se debaten entre las teorías sensualistas que definen a la felicidad como el estado en el que se evitan el sufrimiento y el dolor; y entre las éticas que

proponen una férrea voluntad que los aleja de lo arbitrario del placer para actuar por deber. Comienza una lucha entre el placer y el deber, entre el deseo y la obligación moral.

Mientras que, para la teoría política el pasaje del estado de naturaleza al estado social está marcado por la propiedad privada, desde el psicoanálisis o la antropología estructural, el paso de la naturaleza a la cultura está mediado por la ley. La ley es más importante por lo que prohíbe que por lo que permite; ya sea ésta entendida como “complejo de Edipo” o como “prohibición del incesto”. Aceptar lo prohibido es ingresar al mundo de la cultura, del orden social, de lo instituido.

En la sociedad capitalista, organizada en torno al concepto de capital, de propiedad, de producción, la felicidad debe estar subordinada al disciplinamiento del trabajo. Para decirlo en los términos que plantea Marcuse: “... La felicidad debe ser subordinada a la disciplina del trabajo como una ocupación de tiempo completo, a la disciplina de la reproducción monogámica, al sistema establecido de la ley y el orden. El metódico sacrificio de la libido es una desviación provocada rígidamente para servir a actividades y expresiones socialmente útiles, es cultura”.⁷

Es en la represión de los instintos, de los impulsos, de los deseos, que la clase dominante desarrolla su propuesta moral para las clases trabajadoras, el proletariado, los pobres sin capital ni propiedad que “venden su fuerza de trabajo”; concepto hoy reemplazado por el de “recursos humanos”.

El sujeto ya no encuentra redención en los templos y en las iglesias, se redime en los centros comerciales, en el consumo. Dime qué consumes y te diré quién eres. Dime qué puedes comprar y te diré qué tipo de felicidad puedes obtener. Las denominadas “patologías de consumo”, relacionadas con la dietética, síntomas tales como la anorexia y la bulimia, muestran en parte esta dificultad del proceso identitario en una sociedad de modo de producción capitalista.⁸

Una época marcada por un profundo narcisismo, en el que el individuo se ahoga en su propio espejo. El hombre no encuentra en el mundo el resultado de su obra, de su acción; se encuentra enajenado y en esa “ajenidad” se busca en un espejo imaginario de sí mismo.

Como lo explica Freud en *El malestar en la cultura*, el narcisismo sobrevive como un síntoma neurótico pero también como un elemento constitutivo en la construcción de lo real. El narcisismo es considerado aquí tanto como un escape egoísta de la realidad como una relación existencial con el mundo.

La felicidad anclada en el amor a sí mismo, en el culto de la propia imagen, en la sublimación del autoerotismo

transformado en moda cultural, en pose histórica, que anula toda posibilidad de donar un legado a las generaciones que vienen. Esta crisis identitaria, tiene profundas consecuencias en la cultura, no sólo en los términos del intercambio sino en los términos de legar una tradición, un mundo simbólico a otro semejante pero no idéntico (como pretende Narciso).

Sardanápalo bien podría tomarse como símbolo del placer entendido como fin en sí mismo, su muerte representaría entonces el triunfo de la conciencia moral del hombre que encuentra la felicidad en la virtud y no en placer de los sentidos.

Pero Sardanápalo también representa el abuso de poder, el goce orgiástico a expensas del sufrimiento del pueblo, su muerte sería la metáfora de la decadencia de una moral de la clase dominante, que impone un falso espejo en la producción de consumo por el consumo mismo; de una felicidad tan efímera como el mensaje de texto de un celular que comprime hasta dejar morir al lenguaje -corazón del mundo simbólico-. Un mundo tan empobrecido y humillado como la sinfonía degradada en los acordes de un ringtone.

Angelina Uzín Olleros

Filósofa

angelinauzin@hotmail.com (link sends e-mail)

Bibliografía

ARISTÓTELES, Obras Completas, Aguilar, Madrid, 1964.

BODEI, Remo, Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.

KANT, Immanuel, “La doctrina de la virtud” en La metafísica de las costumbres, Tecnos, Madrid, 1989.

MARCUSE, Herbert, Eros y civilización, Sudamericana, Buenos Aires, 1985.

Notas

1 Sardanápalo fue Rey de Asiria, célebre por su vida desenfrenada, murió en el año 625 AC. En esta obra Delacroix evoca una historia muy cruel, Sardanápalo al verse derrotado manda matar a todo su harén de mujeres, esclavos y ganado para después matarse él. Sardanápalo aparece en el ángulo superior derecho contemplando la cruda matanza.

2 Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Libro 1, Cap. 5, Pág. 1176.

3 Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, Libro 5, Cap. 9, Pág. 1237.

4 La ataraxia es la disposición del ánimo propuesta por los epicúreos, estoicos y escépticos gracias a la cual alcanzamos el equilibrio emocional mediante la disminución de la intensidad de nuestras pasiones y deseos, y a la fortaleza del alma frente a la adversidad. Esta disposición del espíritu es muy parecida a la apatía propuesta por los estoicos e incluso muchos autores no creen necesario distinguirla. La ataraxia, como la apatía, es el estado anímico que nos permite alcanzar la felicidad. Se consigue mediante la disciplina del apetito para que éste nos presente sólo deseos moderados. El matiz más importante que separa la ataraxia de la apatía es que la apatía promueve la felicidad como consecuencia de la eliminación de las pasiones y deseos; por el contrario, la ataraxia lo hace mediante la creación de la fortaleza espiritual, fortaleza frente al dolor corporal y las circunstancias adversas. Tanto un estado como el otro otorgan al sabio la libertad frente a las pasiones, afectos y apetitos, libertad ante la coacción de otras personas.

5 Para Spinoza el nuevo ideal de sabiduría no podía ser concebido a expensas de la felicidad terrenal.

6 Kant, *Inmanuel, Doctrina de la virtud*, Introducción, XII c.

7 Marcuse, Herbert, *Eros y civilización*, Pág. 17.

8 Según Walter Benjamin la moda ha abierto lugar de intercambio dialéctico entre mujer y mercancía (entre placer y cadáver), la moda no ha sido otra cosa que "... la provocación de la muerte a través de la mujer y un amargo diálogo en voz baja con la putrefacción entre estridentes risotadas mecánicamente repetidas. Esta es la moda. Por eso cambia tan rápidamente, provoca a la muerte y cuando ésta se da la vuelta para vencerla, ya se ha convertido en otra, nueva". La moda resulta entonces un procedimiento "moderno" en la sociedad de consumo a riesgo de poner en peligro la autoconservación.